

## **ТЕОСОФСКИЕ ИНТЕНЦИИ В ПОЭТИКО-ФИЛОСОФСКОЙ КОНЦЕПЦИИ Ф.И. ТЮТЧЕВА И Э.Э. ДИКИНСОН**

Оригинальность поэтико-философской концепции Ф.И. Тютчева и Э.Э. Дикинсон феноменальна. И, казалось бы, при всей своей изученности весьма открыта нам, однако стоит присмотреться пристальнее, как тут же воочию возникают некоторые вопросы. Среди таковых стоит признать именно вопрос о теософских интенциях (еще до возрождения теософии Е.П. Блаватской в 1875 г. (Нью-Йорк)) в исследуемой поэтико-философской модели обоих поэтов. Небезызвестно, что практически всем ведущим деятелям немецкого идеализма пришлось по духу теософские предложения вставших на потребу дня вопросов (Фр. фон Шлегель, Кант, Шеллинг, Гегель, «крупнейшая фигура в анналах немецкого католичества» Й. Гёррес, Ф.К. фон Баадер).

Приобщившиеся к Священной поэзии (Ф.Н. Глинка как автор *«Замечательного опыта животного магнетизма в Москве»* и *«Опытов Священной поэзии»*, А.Н. Муравьев, И.И. Козлов и др.) оказываются близки к сокровенным проблемам человеческого бытия, вмещающего в себя все основные периоды жизнедеятельности. Они, таким образом, представляют собой в отдельности существенные вопросы: Жизни, Любви, Времени, Добра, Дружбы, *«сияющего Синклита»* Души, Духа и их вечных спутников-амбивалентов: Смерти, Ненависти, Вечности, Зла. В насущном бытии мы удостоверяемся в некой космической – энергетической – сопричастности, реализуемой нами через мысль, проявляющую себя в многочисленнейших ипостасях: учениях, течениях, теориях, концепциях, системах. Правда наши личные отношения с трансцендентным слишком интимны, поскольку по самой сути своей вкоренены в древнейшие суеверия и веру.

Оба поэта соприкасаются с *по – ту – сторонностью* бытия и стремятся разобраться, что скрывает в себе самая загадочная сущность, столь часто поверяемая мыслью человека. Вот Ф.И. Тютчев предается осмысляемому им сиюминутному высокому созерцанию: *«Чертог Твой, Спаситель, я вижу украшен, / Но одежд не имею, да вниду в него»* [4, с. 360]. Правда, высокое значение этого созерцания позволяет нам вполне прояснить исследователь русской культуры в свете православия М.М. Дунаев (1945 – 2008), замечая: *«Эта поэтическая реплика на известный текст одного из песнопений Страстной седмицы роднит внутреннее самоощущение Тютчева с тем,*

что видим мы у других русских поэтов...» [2]. А вот поэт уже вынужден как бы намеренно с прискорбием заключить: «...**Поочередно** всех своих детей, / Свершающих свой подвиг бесполезный, / Она [Природа] равно приветствует своей / Всепоглощающей и миротворной бездной» [4, с. 354]. Вот же поэту приходит осознание того, что «...Смерть честней – чужда лицепрятую, / Не тронута ничем, не смущена, / Смирненную иль ропщущую братью – / Своей косою равняет всех она...» («Две силы есть – две роковые силы...», 1869) [4, с. 337;]. Что ж, поэт зрит чертог Божий – «украшенным», напоминая, все же, что сокровенное вступление человека в Него состоится при совершенной открытости Ему: что-либо скрыть не получится. Однако до непосредственного акта вступления в желанный Божий чертог мы прозреваем это нечто по – ту – стороннее в мистерии Ночи, в священном Безумии, в роковой страсти, служащих лишь прелюдией перед проникновением в Тайну Смерти. «...Все вокруг него и пусто и темно! / Час и другой все длится жалкий стон. / Но наконец, слабея, утихает он» («Бессонница (Ночной момент)», 1873) [4, с. 363]. При этом на неопределенное время мы весьма часто разлучаемся с познанным необходимым, но все равно возвращаемся к тому, с чего начинаем и открываем, наконец, нераскрытое доселе: «...Одно осталось покрывало, / Полупрозрачное для глаз. / И знаем мы: под этой дымкой / Все то, по чем душа болит, / Какой-то странной невидимкой / От нас таится – и молчит...» [4, с. 342].

Амхерстская отшельница почти всегда пребывает в пограничном – дикинсоновском – состоянии раздумья и поиска, где реальность предстает, словно разбитой на отдельно взятые осколки, какие необходимо воссоединить и восстановить некогда утраченное и нарушенное несовершенство мира, отождествляемое с несовершенством мысли и, как результат, поступков, как прекрасно сказано, этих «шагов по вертикали». Оттого всегда надлом, надрыв и состояние чего-то потерянного, что должно быть немедленно возвращенным обратно. «Сердце, забудем **его** совсем – / Вытравим даже след – / Ты позабудешь **его** тепло, / Я позабуду свет. / Так начинай – я за тобой / Смело пойду вперед – / Потопишь! Промедлишь / – Память **его** вернет» (пер. Г.М. Кружкова) [1, с. 35]. Иначе – любая потеря приравнивается к трагически мировой, как личная, разбивающая сердце и тревожащая душу. Чтобы узнать счастье возвращения и приобретения, необходимо знать, что это такое терять. Потерять можно только часть чего-то весьма важного и существенного, а возможно потерять все – и что же: где обрести точку опоры, значение мгновенья и понимание этого высокого и непознанного. «Два раза я теряла все / Вот так же, как теперь, / Два раза – нищей и босой – / Стучала в Божью дверь...» (пер.

Г.М. Кружкова) [1, с. 36]. Необходимо искать и задавать вопросы. И так в каждом ее апеллировании к *Священному Писанию*, отдельным пассажирам из него, и к особенно запавшим в душу образам, мотивам и идеям близкой ей литературы, она обогащается за счет непрестанного и неумолимого поиска, а никак не обретения того, что она ищет. «*Удача слаще жизни / Тем, кто не знал удач. / Напиток утешенья, / Твой дегустатор – плач. / Никто из победивших... / Не объяснит Победу / Так явственно, как тот, / Кто брошен – и растоптан...*» (пер. О.А. Седаковой) [1, с. 39]. Истинно ищущий *путник в жизни* и воспринимает себя как странник, в странствованиях по миру обретающий то, что еще не обретено. «*...Мореход! Ученый некий! / Некий умница с небес! / Вы мне – страннице – скажите – / «Утро» – из которых мест?*» (пер. А.Л. Величанского) [1, с. 43]. «*...Но верю – что за Гробом – / Незримо для живых – / Шеренги Ангелов пройдут / В Доспехах Снеговых*» (пер. Т. Грингольд) [1, с. 47]. Эта «Женщина в Белом» все свое творчество восприняла в совокупности как единое Письмо, какое она пишет Миру, и это притом, что сама по себе форма письма предполагает ответ на запрос пишущего и при этом сокровеннейшую открытость и интимность. И это все мы у нее найдем. «*А было это – видит Бог – / Торжественное дело – / Стать Непорочной Тайною – / Стать Женщиною в Белом / Святое дело – бросить жизнь / В бездонную Пурпурность / И ждать – почти что Вечность – ждать – / Чтобы она – вернулась...*» (пер. Г.М. Кружкова) [1, с. 68]. Эта непорочность, незапятнанность и неоскверненность сродни той самой сокрытой за многими завесами тайны, какая именно такой чистой и предстает, значит, необходимо заслужить ее обретение.

Рассматривая этот *щекотливый* вопрос, нельзя не указать и на непосредственные воздействия и влияния на в итоге сложившуюся у обоих поэтов поэтико-философскую концепцию. Ф.И. Тютчев, отметим, был некоторое время весьма заинтересован теософской традицией оказавшей на него влияние *мистико-философской концепции* герлицкого сапожника, философа-самоучки и ученика Теофраста Парацельса Якоба Бёме (1575 – 1624) (в основном, изложенной в трудах «*Аврора, или Утренняя заря в восхождении...*» и «*Christosophia, или Путь ко Христу*»). Единственная тютчевская медитация, представляющая собой поэтическое переложение одного из бемевских афоризмов и прямо отсылающая нас к великому немцу, позволяет, по крайней мере, сказать, где собственно точки соприкосновения во взглядах обоих оригиналов. «*Кто Время и Вечность / В себе совместил, / От всякого горя / Себя оградил*» [4]. В письме Тютчева к Д.Н. Блудову, в котором поэт по просьбе последнего поместил данный перевод, есть

и такая мысль: «Этот Яков Бёме – один из величайших умов, которые когда-либо проходили земное поприще». В стихотворном же афоризме о времени и вечности воплотилось характерное для Бёме стремление к познанию бытия Вселенной в единстве и согласии противоречий. Это была пантеистическая иллюзия, идиллическое представление о возможности гармонии «времени» и «вечности», т. е. времени бытия отдельной личности и космического времени мироздания [4]. Отметим, в начале восьмой главы «Сигнатуры» Бёме мы встречаем образ Бога вне природы, созданный как будто из ничего: «Благосклонный читатель, заметь себе правильно смысл: ...вне природы Бог есть мистерия [тайна], то есть Ничто, ибо вне природы это ничто, это Око Вечности, которое ни в чем не стоит и ни во что не смотрит, ибо оно бездна...» [5]. Еще одна примечательная тютчевская медитация, уже косвенно отсылающая нас к Бёме, провозглашает: «Всесилен я и вместе слаб, / Властитель я и вместе раб, / Добро иль зло творю – о том не рассуждаю, / Я много отдаю, но мало получаю, / И в имя же свое собой повелеваю, / И если бить хочу кого, / То бью себя я самого» [4]. По убеждению ряда исследователей, Тютчев творчески переработал здесь «что-то» из сочинений Якова Бёме.

Эмили же Дикинсон, несомненно, была поражена визионерскими откровениями отчасти и Я. Бёме, и Э. Сведенборга (1688 – 1772) при погружении в идеалистическую концепцию «бостонского пророка» и учителя Р.У. Эмерсона (1803 – 1882). В случае с чуткой к сокровенным истинам амхерстской монахиней интересны как уже названные сочинения Бёме, так и отдельный труд «О Небесах, о мире Духов и об Аде» Э. Сведенборга, известного нам преимущественно учением о соответствиях, или корреспонденциях. В отличие от Бёме, Сведенборг не считал, что к общению с Богом способен каждый. Это качество он оставлял лишь за самим собой. Он пишет: «...Вследствие...духовного равновесия человек находится в свободе мысли и воли, ибо всё, что человек мыслит и волит, относится или ко злу и затем ко лжи, или к добру и затем к истине; следовательно, когда он в равновесии, он свободен – или допустить и принять зло, а затем и ложь, идущую от ада, или допустить и принять добро, а затем и истину, идущую с небес...» [3, с. 298].

Таким образом, поскольку теософия как один из способов постижения и обретения Абсолюта подразумевает поиск и осознание Божественной Мудрости, привходящей в компендиуме наших знаний о мире, человеке и вселенной одновременно, то, конечно же, своего рода трансцендентальная поэзия (по терминологии Ф. фон Шлегеля) обоих поэтов привносит в это познание весьма весомый вклад. Как это

осуществлено поэтами-медитативистами, нами показано лишь отчасти с глубоким убеждением, что данная область познания остается еще весьма малоизученной.

### Литература

1. Дикинсон, Э. Письмо Миру; пер. с англ. / Э. Дикинсон. – М.: Эксмо, 2013. – 384 с.
2. Дунаев, М.М. Вера в горниле Сомнений. Православие и русская литература в XVII – XX вв. / М.М. Дунаев. – [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <http://azbyka.ru/fiction/v-gornile-sommenij/>. – Дата доступа: 09.08.2015.
3. Сведенборг, Э. О Небесах, о мире Духов и об Аде / Э. Сведенборг. – Киев: Украина, 1993. – 336 с.
4. Тютчев, Ф.И. Лирика / Ф.И. Тютчев. – М.: Эксмо, 2009. – 384 с.
5. Шаулов, С.М. Всемирный семиозис Якоба Бёме и основания эстетики барокко / С.М. Шаулов // Гуманитарные исследования в Восточной Сибири и на Дальнем Востоке. Научный журнал. – № 3 (7), 2009. – С. 11-14.